UN TEXTE DU CHEIKH EL-AKBAR SUR LA « RÉALISATION DESCENDANTE »

Le volume posthume de René Guénon réunissant le reste de ses articles sur l'initiation (1) se termine, avec le chapitre intitulé : « Réalisation ascendante et descendante » qui expose l'aspect le plus universel et en même temps le plus mystérieux de la réalisation spirituelle. La question de la « réalisation descendante » a suscité, dès la publication en 1939 de l'article indiqué ci-dessus, un intérêt doctrinal exceptionnel chez tous les lecteurs des *Etudes Traditionnelles.* René Guénon fut en Occident le seul à l'avoir non seulement dégagée et formulée en termes appropriés, mais encore à la traiter de façon intelligible à la lumière des principes métaphysiques. Il semblait que, même dans les doctrines orientales, ce point n'ait jamais fait l'objet d'un exposé proprement dit. A ce propos, René Guénon disait précisément : « Pour ce qui est de la seconde phase (de la réalisation), celle de « redescente » dans le manifesté, il semble qu'il n'en soit parlé que plus rarement, et, dans bien des cas, d'une façon moins explicite, parfois même, pourrait-on dire, avec une certaine réserve ou une certaine hésitation, que les explications que nous nous proposons de donner ici permettront d'ailleurs de comprendre ». Les explications que donnait ensuite René Guénon montraient en effet qu'il y avait, à cet égard tout d'abord une certaine difficulté de saisir cet aspect de la réa-

1. René Guénon : *Initiation et Réalisation Spirituelle,* éd. Chacornac Frères.

lisation, et le risque constant de graves malentendus, ensuite une nécessité de voiler l'aspect « sacrificiel » que présente l'être dans cette phase de la réalisation.

Or, nous sommes en mesure de faire connaître un texte, unique en cette matière, du Cheikh el-Akbar qui expose les différents cas de réalisation descendante selon les données islamiques. Il s'agit d'un chapitre des *Futûhât*, le 45[e], et nous avons quelques raisons de penser que René Guénon n'en avait pas eu connaissance, du moins au moment où il avait écrit l'étude dont nous parlons. Ce qui nous autorise à dire cela, c'est tout d'abord que René Guénon n'avait envisagé, selon les termes de la tradition islamique, comme cas de réalisation descendante que ceux du *nebî* et du *rasûl*, respectivement le « prophète » et l' « envoyé » divin, et qu'il a laissé expressément de côté celui du *walî*, c'est-à-dire du « saint » ; pourtant ce dernier même, lorsqu'il s'agit d'un être ayant réalisé l'Union désignée plus couramment par le terme *Wuçûl*, « Arrivée », peut être « renvoyé vers la création » pour accomplir une « mission » divine ; cette « mission n'est pas dans le cas du *walî* celle d'un « législateur », comme c'est le cas pour le *nebî* et le *rasûl* (en comprenant ces termes dans leur acception générale, car en fait il y aurait encore quelques distinctions à faire), mais seulement celle d'un « héritier (*wârith*) chargé de préserver et vivifier la loi existante, ainsi que de guider et diriger les créatures vers Allah (1) ». Or, dans le texte du Cheikh el-Akbar, ce cas est spécialement envisagé pour la raison évidente, qu'après le « Sceau de la Prophétie légiférante » qui fut Seyyidnâ Muhammad, il ne reste possible que la réalisation descendante du *walî-wârith*, qui, chose à noter, peut procéder même d'un « choix préférentiel » de l'être.

Une autre raison, qui nous fait croire que René Guénon

1. Toutefois, ce cas est en quelque sorte virtuellement « réservé » dans l'exposé de René Guénon par cette phrase : « Un être peut n'être *walî* que « pour soi », s'il est permis de s'exprimer ainsi sans en manifester quoique ce soit à l'extérieur ». Le fait que le *walî* peut n'être tel que « pour soi », implique qu'il peut l'être aussi pour d'autres et c'est ce qui est proprement le cas du *wârith* missionné.

n'avait pas connu ce texte, est d'ordre terminologique, et ce point doit être de toute façon éclairci ici pour permettre de voir que, malgré des différences d'expression assez notables, il n'y a en réalité aucune divergence de fond entre son exposé et celui du Cheikh el-Akbar. Chez ce dernier, la réalisation descendante est désignée par les termes de « Retour » (*Rujû'*) ou plus précisément de « Retour vers les créatures » ou encore, pour autant que le même fait est considéré comme procédant d'un ordre divin, de « Renvoi vers les créatures » (*ar-Raddu ilâ-l-khalq*). René Guénon, préoccupé de faire ressortir la continuité du processus intégral de la réalisation, a utilisé, pour l'explication de ce processus, la représentation d'une marche circulaire : « ascendante » pour la première moitié, « descendante » pour la deuxième ; cette perspective lui permettait d'éviter l'idée d'une « régression », mais l'amenait à exclure les termes de « retour en arrière ». Par contre, le Cheikh el-Akbar emploie l'expression de « retour » sans toutefois la nuance péjorative « en arrière » qui correspondrait à une « régression » ; cela s'explique par le fait qu'il utilise le symbolisme de la Pente à gravir et du Sommet dont on peut « revenir » avec la « mission », et aussi le symbolisme de la « face vers les créatures ». Mais ce qui concilie facilement les deux perspectives et situe en même temps la portée exacte des termes employés dans les deux cas, c'est que le Cheikh el-Akbar précise que ce « retour » se fait « sans descendre du maqâm acquis », idée qui correspond exactement au souci de René Guénon d'exclure l'idée de « régression spirituelle ».

Avant de laisser le lecteur aborder le texte que nous présentons, nous ferons encore quelques remarques. Ce qui caractérise l'étude faite par René Guénon, c'est la démonstration selon les principes métaphysiques de cet aspect de la réalisation suprême. Une telle démonstration manque dans le texte du Cheikh el-Akbar. A cet égard, celui-ci indique seulement que la raison du Retour est la recherche de la Perfection ou de l'Accomplissement total (*al-Kamâl*),

ce qui, dans le cas du ***walî-wârith*** est explicité comme « totalisation de l'héritage prophétique ». Ensuite, le Cheikh el-Akbar, qui par ailleurs ne montre pas non plus l'aspect de « victime sacrificielle », aspect qui, du reste, même là où il serait plus discernable, reste voilé par cette idée d'Accomplissement total, s'applique surtout à « décrire » comment la chose s'accomplit et quels sont les cas possibles de « retour » à la création ». Pour être tout à fait complet dans le parallèle que nous faisons ainsi entre les deux exposés, il aurait fallu que nous donnions de la partie manquante un aperçu d'après l'enseignement du Cheikh el-Akbar lui-même, tel qu'il peut être dégagé d'autres passages des *Futûhât* ou de certains autres de ses écrits. Mais cela demanderait un développement beaucoup trop grand, exigé surtout par les différences de perspective et de terminologie, pour que nous puissions le faire en cette occasion.

Le texte qu'on va lire est en outre intéressant en tant qu'énumération des différentes catégories de *Wâçilûn* (sing. *Wâçil*) ou Arrivants à Allah, ainsi que des attributs spirituels qui les qualifient.

Par la même occasion, nous signalerons que ce document présente aujourd'hui un certain intérêt d'opportunité dans l'ordre des études traditionnelles relatives à la Maçonnerie. Dans une note de l'article en question, René Guénon avait établi une correspondance entre les trois derniers degrés de la Maçonnerie écossaise et la réalisation descendante. Cette mention a servi à M. Jean Reyor (1) pour appuyer certaines vues quant à la « prédisposition » qu'offre l'organisation maçonnique pour recevoir l'adjonction d'un point de vue purement métaphysique, en plus du point de vue cosmologique qui est propre aux initiations de métiers. C'est à nous que répondait ainsi plus spécialement et expressément M. Reyor, car dans un article précédent (2), nous avions

1. Les « Aperçus sur l'Initiation » (XII). *Et. Trad.*, déc. 1951.
2. « La fonction de René Guénon et le sort de l'Occident ». *Et. Trad.*, juill.-nov. 1951.

envisagé aussi une telle adjonction, tout en disant que, si elle était possible, elle serait plutôt une « superposition » par rapport à ce que constitue le point de vue maçonnique, qu'un développement normal des possibilités de celui-ci. Les données traditionnelles qui se trouvent dans le texte du Cheikh el-Akbar nous permettent de reconsidérer cette question sous l'angle spécial de la difficulté de principe d'une « initiation, au sens ordinaire », à la réalisation descendante, et de voir en même temps quel sens on peut attribuer à la dite correspondance établie par René Guénon, car si la valeur de celle-ci nous semble évidente et indiscutable sous le rapport symbolique, il n'en est pas de même quant aux conséquences que certains penseraient pouvoir en tirer, surtout si l'on ne détermine pas avec exactitude la portée des considérations développées par M. Reyor lui-même. Nous reviendrons sur cette question dans le prochain cahier de cette publication.

M. VÂLSAN.

FÛTUHÂT

Chap. 45

Sur celui qui « revient » (vers les créatures) après être « parvenu » (à la Vérité Suprême) et sur Celui qui le fait revenir.

Vers :

Sache que ton existence procède de l'« exercice d'un Commandement certain,

Et d'une mise en détail de Signes », si tu es capable de compréhension (1).

Mais, « ô Homme, qu'est-ce qui te trompe

A l'égard d'un Seigneur » (2) *qui voit les choses monter et descendre* (3) ?

Si tu es intelligent, fin et pénétrant,

Tu apprendras maintenant ce que tu ignorais hier.

Il en sera ainsi si tu comprends que tu es capable

De « proximité » ou d'« éloignement » (de Dieu), *d'après tes œuvres.*

Crains, donc, le Seigneur « qui exerce le Commandement et met en détail » ce qui est synthétique.

Ceci est, de la part du serviteur, le plus nécessaire et le plus beau !

Si aujourd'hui ton état est constamment celui-là,

Cela te vaudra, peut-être, des annonciations de félicité.

1. Cf. Cor. *13*,2 : « (Allah) exerce le Commandement, et montre en détail Ses Signes. Peut-être acquerrez-vous la certitude de la *Rencontre de votre Seigneur* ».

2. Cf. Cor. *82*, 6 : « O Homme, qui est-ce qui t'a trompé à l'égard de ton Seigneur Généreux ? »

3. Ce qui est dit ici des choses qui « montent et descendent » pourrait être déjà une allusion à la « réalisation ascendante et descendante ».

Car, en vérité, la Majesté divine dépasse toute valeur,
Et, dans la création, elle décide et partage comme elle veut.
Lorsque le Maître prend chez Lui les cœurs de Ses serviteurs,
Et qu'Il décide ce qu'Il veut, tout en restant Juste,
Il rend permanent et ennobli auprès de Lui celui qu'Il veut,
Et « renvoie » (dans la création) celui qu'Il veut, vers ce qu'il a espéré !
Ce dernier est « prophète » ou « envoyé » ou « (saint) héritier »,
Et il n'y a pas d'autre cas (de « renvoyé ») en dehors de ces trois.
Mais il ne reste plus (de nos jours) qu'un seul cas, celui de l'Héritier,
Car les deux autres sont révolus (râhâ) (1). *Q'aurais-tu à redire* (2) ?
Car gloire à Celui qui a privilégié le Saint par une grâce de « quiétude » (râhâh)
Que lui envie celui qui lui est supérieur (3) ?

* * *

L'Envoyé d'Allah — qu'Allah prie sur lui et le salue — a dit : « Les Savants sont les Héritiers des Prophètes, car en vérité les Prophètes ne lèguent pas des dinars ou des dirhems, mais la Science ».

Au début de sa carrière, le Prophète — qu'Allah prie sur lui et le salue — eut la faveur de suivre dans ses œuvres d'adoration la Religion d'Abraham, l'Ami de Dieu — sur

1. Après Seyyidnâ Muhammad, le Sceau de la Prophétie légiférante, il n'y aura plus d'autre « prophète » ou « envoyé » qui apporte une Loi nouvelle.

2. Ceci est une allusion au regret des Saints de ne pouvoir plus accéder au privilège prophétique et apostolique après le Sceau de la Prophétie Légiférante.

3. Allusion au hadith suivant : « A la droite du Tout-Miséricordieux — et Ses Deux Mains sont une Droite — se trouvent des Hommes qui ne sont ni « prophètes », ni « martyrs », et dont l'éclat des visages aveugle les spectateurs. Ils sont enviés par les « prophètes » et les « martyrs » en raison de leur lieu de séjour et de leur proximite d'Allah — qu'Il soit glorifié et magnifié ! « On demanda : « O Envoyé d'Allah, qui sont ceux-là ? » Il répondit : « Ce sont des groupes de gens provenant de tribus disparates, qui se rassemblent pour le *dhikr* (souvenir) d'Allah, et qui choisissent (dans leurs expressions) les paroles les plus exquises, comme le mangeur de dattes choisit les meilleures ».

lui le salut (1) — et il pratiquait la retraite dans la Caverne Hirrâ ! (2) où il se consacrait à Dieu par l'effet d'une grâce providentielle, jusqu' à ce qu'il fut visité subitement par la Vérité divine (*al-Haqq*). L'Ange (Gabriel) vint alors de la part d'Allah le saluer comme chargé de la « fonction d'Envoyé divin » (*ar-Risâlah*) et l'informer qu'il avait été investi de la « qualité de Prophète » (*an-Nubuwwah*) (3) ; lorsque le fait fut fermement établi chez lui (4), il fut envoyé « vers tous les hommes » (5) comme « Annonciateur (*Bachîr*), Avertisseur (*Nadhîr*) et Exhortateur (*Dâ'y*) vers Allah avec l'autorisation divine, ainsi que Flambeau Eclairant (*Sirâj munîr*) » (Cor. 33,45). Ensuite, l'Envoyé transmit le Message (*ar-Risâlah*), s'acquitta du mandat confié (*al-Amânah*) et « exhorta vers Allah s'appuyant sur une Vision subtile » (Cf. Cor. 12, 108).

L'Héritier parfaitement universel (*al-Wârithu-l-Kâmil*) d'entre les Saints (*al-Awliyâ'*) est celui qui se consacre à

1. La religion d'Abraham (*Millatu Ibrahima*) est la *Hanîfiyyah*, la Voie du monothéisme pur, autrement dit la voie du *Tawhîd* métaphysique. Cf. Cor. 2, 129 : « La religion d'Abraham qui était *hanîf*, et n'était pas du nombre des polythéistes... ».

2. Dans une des montagnes voisines de la Mecque.

3. Selon un hadith, l'Ange avait dit : « O Muhammad, Allah t'envoie Son Salut, et te dit : « Tu es Mon Envoyé vers les Djinns et les Hommes. Exhorte-les vers la parole *Lâ ilâha illâ-Llâh* = « Pas de dieu si ce n'est le Dieu (Absolu et Universel) ».

4. Allusion au fait que le Prophète invité par l'Ange à réciter l'Ecriture qu'il lui présentait et qui constituait le début de la révélation, se récusa par trois fois en répondant : « Je ne sais lire ». Cette réponse dans son sens exotérique s'explique par le fait que le Prophète ne savait pas lire ; dans le sens initiatique et métaphysique, elle signifie que le Prophète se tenait alors à un degré de connaissance supérieur, et ontologiquement antérieur, à la distinction des Lettres transcendantes. C'est seulement quand, après la troisième récusation, l'Ange eût répété l'« étreinte » (*al-ghatt*) et l'« envoi » ou la « relaxe » (*al-irsâl*) qu'il réussit à répéter les paroles de l'Ange et de l'Ecriture : « Lis (Récite) au nom de ton Seigneur qui a créé ! Qui a créé l'Homme d'une goutte de sang coagulé. Lis, car ton Seigneur est le Plus-Généreux ! Lui qui a instruit l'Homme au moyen du Calame (Suprême), et qui enseigna à l'Homme ce que celui-ci ne savait pas » (Cor. *96*, 1-5).

Cette récusation du Prophète et le trouble qu'il eût même après ce début de révélation quand il se réfugia auprès de sa femme Khadijah pour aller ensuite avec elle consulter le sage Waraqah ben Nawfal qui le rassura en lui confirmant que c'était bien la descente du *Namûs* (du grec *Nomos*, la Loi), correspondent dans ce cas à ce que René Guénon a appelé dans son étude « Réalisation ascendante et descendante », les « hésitations » et les « tentations » qui « dans tous les récits traditionnels, et quelle que soit la forme la plus spéciale qu'elles revêtent suivant les cas, sont attribuées aux Prophètes, et même aux *Avatâras*, lorsqu'ils sont mis en présence de la « mission » qu'ils ont à accomplir » (*op. cit.*, p. 217).

5. Cf. Cor. *34*, 27 : « Nous t'avons envoyé (ô Muhammad) vers tous les hommes comme Annonciateur (de Bonnes Nouvelles) et Avertisseur (des châtiments). Mais la plupart des hommes ne le savent pas ».

Allah selon la Loi de l'Envoyé — qu'Allah prie sur lui et le salue — jusqu'à ce qu'Allah lui « ouvre » dans le cœur la compréhension de ce qu'Il a révélé à Son Prophète et Envoyé, Muhammad. Cette « ouverture » a lieu par un « dévoilement divin » (*tajallî ilâhî*) en son intérieur, d'où résulte pour lui la grâce de la compréhension du Livre révélé, et le Saint est alors placé au rang de « ceux auxquels Allah parle » (*al-Muhaddathûn*) dans cette communauté traditionnelle (l'Islam) (1). Cet événement joue chez celui-ci un rôle analogue à la venue de l'Ange chez l'Envoyé d'Allah — qu'Allah prie sur lui et le salue — Alors Allah le renvoie (*radda-hu*) vers les créatures pour les guider vers ce qui leur vaudra la reconciliation de leur cœurs avec Allah (*çilâhu qulûbihim ma'a-Llâh*), pour faire la discrimination de leurs pensées (*alkhawâtir*) louables d'avec les blâmables (2), et pour leur expliquer les buts de la Loi et quelles sont les règles sûrement transmises par l'Envoyé d'Allah et celles qui ne le sont pas. Le Saint délégué fait tout cela à la suite d' « une Science divine donnée, par miséricorde, de chez Allah et enseignée de Sa part » (cf. Cor. 18, 65) (3). C'est ainsi que celui-ci élève les aspirations des créatures pour la Recherche la plus excellente et la Station la plus sainte, les faisant désirer ce qui se trouve chez Allah, tout comme l'avait fait l'Envoyé d'Allah — qu'Allah prie sur lui et le salue — par la propagation de son message. Mais l'Héritier ne saurait introduire aucune loi nouvelle, ni abroger quelque règle légale fermement reconnue : il explicite seulement, car quant à sa science « il s'appuie sur une Evidence de la part de son Seigneur » (*'alâ Baïyinatin min Rabbi-hi* (4) et « sur une Vision profonde » (*'alâ Baçîratin*) (5). Un Témoin (*Châhid*) divin se

1. Pour le sens du terme *muhaddath*, cf. le hadith au sujet d'Omar ibn al-Khattâh : « Si dans cette communauté il y a des *muhaddathûn*, Omar est l'un d'entre eux ».

2. C'est ce que l'on appelle dans la doctrine chrétienne « le discernement des esprits ».

3. Les termes du verset sont appliqués selon l'interprétation consacrée à El-Khidr, et concernant la Science *Ladunnî*, la « Science de Notre Part ».

4. Cf. Cor. *11*, 17.

5. Cf. Cor. *12*, 108 ; le verset sera cité dans la suite du texte.

porte garant, aussi, de la sincérité de sa conformité (1). C'est là la chose dans laquelle il fut associé à l'Envoyé d'Allah quant à la fonction d'exhorter vers Dieu, dans le verset suivant : « Dis (*ô Muhammad*) : Ceci est ma Voie. J'exhorte vers Allah, basé sur une Vision profonde, moi-même, ainsi que ceux qui me suivent » (Cor. 12, 108). Ceux qui « suivent » l'Envoyé sont les Héritiers qui exhortent vers Allah basés sur une telle Vision. Ces Héritiers furent associés encore d'une façon générale avec les Prophètes, tant aux faveurs qu'aux épreuves de ceux-ci, dans le verset qui dit : « En vérité ceux qui ne croient pas aux Signes d'Allah, qui tuent les Prophètes sans aucun droit, et qui tuent ceux des hommes qui ordonnent la justice »... (Cor. 3, 21) ; les hommes « qui ordonnent la justice » sont les Héritiers qui se trouvent ainsi associés aux épreuves des Prophètes, comme ils le sont au devoir d'exhorter vers Allah.

Notre Cheikh Abû Madyan (2) — qu'Allah en soit satisfait — disait souvent : « Fait partie des signes de la sincérité du désir de l'aspirant vers Allah, sa fuite des créatures » ; ceci correspond à l'état de l'Envoyé d'Allah qui s'isolait et se retranchait des hommes dans la Caverne Hirrâ' pour se consacrer ainsi à Dieu, avant qu'il ne soit visité subitement par Dieu. Ensuite, le Cheikh Abû Madyan disait : « Et fait partie des signes de la sincérité de sa fuite des créatures, le fait qu'il n'est que pour Dieu » ; c'est ainsi que l'Envoyé d'Allah ne cessa de se consacrer à Dieu dans sa retraite jusqu'au moment de la visite divine. Enfin, le Cheikh concluait : « Et fait partie des signes de sa sincérité dans le fait d'être pour Dieu, son retour vers les créatures » ; par cela, le Cheikh visait l'envoi du Prophète — qu'Allah prie sur lui et le salue — avec le message adressé aux hommes, ce qui dans le cas des Héritiers correspond à leur délégation avec la fonction de guidance et de préservation de la Loi parmi les créatures. Par cette dernière énonciation, le Cheikh voulait

1. Cf. Cor. *11*, 17.
2. Abû Madyân, Chuw'aîb, mort en 598/1193, enterré à Tlemcen.

indiquer la Plénitude de l'Héritage Prophétique (*kamâlu-l-Wirthi-n-Nabawî*), car en outre Allah a des serviteurs qu'Il prend chez Lui, quand Il les visite, et ne les renvoie pas dans le monde, mais les rend occupés de Lui Seul. Cet autre cas s'est souvent produit, mais la plénitude de l'Héritage Prophétique et Apostolique consiste dans le « retour vers les créatures » (*ar-rujû'u ilâ-l-khalq*).

Si en cette matière te gêne la parole d'Abû Sulaïman ad-Dârânî (1) qui disait : « S'ils y étaient parvenus, ils n'en seraient pas revenus », il faut comprendre que cette parole ne concerne que ceux qui retournent à leurs désirs naturels à leurs jouissances, et à ce qu'ils avaient quitté par la conversion antérieure vers Allah. Quant au « retour de chez Allah » avec la guidance, ce n'est pas le cas ici, car il dit : « S'il leur avait brillé un éclair de la Vérité Essentielle (*al-Haqîqah*), ils ne seraient pas revenus à des choses dont ils s'étaient repentis envers Allah, même s'ils y voyaient la face de Dieu, car la demeure de l'astreinte légale (*at-taklîf*) et de la convenance spirituelle (*al-adab*) les en empêcherait ».

Un autre grand personnage, quand on lui dit : « Un tel prétend qu'il y est arrivé (qu'il a réalisé l'Union) », enchaîna : « (il est arrivé) au Feu de l'Enfer (*ilâ-s-Saqar*) ». Il parlait ainsi de quelqu'un qui s'imaginait Allah comme tenant dans des limites de sorte qu'on puisse arriver à Lui — alors qu'Allah a dit : « Il est avec vous où que vous soyez » (Cor. 57,4) — ou qui prétendait qu'il y a une « chose » qui, une fois « atteinte », le dispenserait de la soumission aux prescriptions concernant les actes, et que par conséquent les obligations légales ne le concernaient plus — alors que, cependant, il a toujours la compréhension de ce qu'est l'obligation légale — et que c'est l'Arrivée (*al-Wuçûl*) qui lui aurait conféré cela. C'est pour cela que le Cheikh avait dit : « Il est arrivé au Feu de l'Enfer » ! Cela veut dire donc que la chose n'était pas exacte (telle qu'on la prétendait), mais que l'Ar-

1. Abû Sulaïman ad-Dârânî (né en 140/757 à Wâsit, mort en 215/830).

rivée à Allah implique la traversée de tout ce qui est en dehors de Lui, jusqu'à ce que l'homme arrive à puiser chez son Seigneur : cette chose, les initiés ne la contestent pas, et il n'y a pas de divergence à cet égard.

Notre Cheikh Abû Ya'qûb Yûsuf ibn Yakhluf al-Kûmî disait : « Entre nous et Dieu Recherché, il y a une Pente (*Aqabah*) difficile à gravir. Nous sommes au bas de la Pente, selon la nature. Nous ne cessons de la gravir pour atteindre le Sommet, et lorsque nous arrivons à pouvoir regarder ce qu'il y a au delà, nous n'en revenons plus, car ce qu'il y a au delà empêche tout retour ». Cette parole est conforme à celle d'Abû Sulaïman ad-Dârânî : « S'ils y étaient parvenus — c'est-à-dire au sommet de la Pente — ils n'en seraient plus revenus ». Ceux des hommes qui reviennent le font avant d'avoir atteint le Sommet et donc sans avoir vu ce qu'il y a au delà.

La cause qui détermine le Retour (du Sommet même) n'est que la recherche de la perfection ou de l'Accomplissement total, mais ce « retour » s'accomplit sans en descendre, mais en exhortant de ce maqâm même (1), ce qui revient à la notion coranique « d'exhortation basée sur la Vision profonde » (*'alâ Baçîratin*). Là il voit, et il connaît aussi ceux qu'il exhorte, selon une vision certaine.

Quant à « celui qui n'est pas renvoyé », il n'a pas de « face vers le monde », et il reste « là », sur place ; c'est pourquoi on l'appelle aussi le *Wâqif* (Celui qui s'arrête) (2) car derrière cette Pente il n'y a plus d' « assujettissement à la Loi » (*taklîf*) (3) et il ne descend plus du Sommet, sauf celui qui

1. Ici on voit précisément que le Cheikh el-Akbar emploie la notion de « retour sans descente », pour marquer que la réalisation atteinte n'est pas perdue par le fait du « retour ».

2. C'est à ce cas que s'applique ce que René Guénon dit du *walî* (*ib.*, p. 223-4).

3. Cet état correspond à la Délivrance dans tous les sens du mot : délivrance de l'état d'enchaînement dans la manifestation, et délivrance de l'astreinte légale appliquée à l'être dans son état manifesté. L'être y « reste » en dehors de l'astreinte légale pour autant que sa conscience est sortie hors de l'état manifesté. Mais s'il revient à l'état de conscience de soi ou « à la compréhension de ce qu'est l'obligation légale » comme le disait précédemment le Cheikh el-Akbar, il retombe nécessairement sous l'autorité de la Loi.

trépasse (1). Mais parmi les *Wâqifûn* (pluriel de *Wâqif*), il y en a qui sont « anéantis » (*mustahlak*) dans Ce qu'ils contemplent là-haut (2). Un certain nombre d'hommes spirituels ont été dans ce cas. Un tel état dura longtemps pour Abû Yazîd al-Bistâmî. Ce fut aussi l'état d'Abû 'Iqâl al-Maghrabî (3), et d'autres que lui.

Maintenant que je t'ai enseigné quel est le sens de l'Arrivée à Allah, sache aussi que les Arrivants (*al-Wâçilûn*, sing. *al-Wâçil*) peuvent occuper différents degrés.

Certains « arrivent » à un Nom de l'Essence (*Ism Dhâtî*), nom qui ne leur donne preuve qu'au sujet d'Allah en tant qu'Essence ; ces Noms ont un rôle analogue à celui des noms propres chez les hommes, qui ne désignent aucune idée (qualitative) mais seulement l'identité personnelle (4). L'état de tels êtres est l' « anéantissement » (*al-istihlâk*) ; c'est l'état des Anges Eperdus dans la Majesté d'Allah (*al-Malâikatu-l-Muhaïyamûna fî Jalâli-Llâhi*), et des Anges Chérubins (*al-Malâikatu-l-karûbiyyûn*), qui ne connaissent rien d'autres que « Lui » et que personne d'autre que « Lui » ne connaît (5).

Il y en a ainsi qui « arrivent » à Allah sous le rapport du

1. Cette dernière mention ne peut évidemment pas s'entendre comme une cessation de l'Etat Suprême pour la conscience de l'être délivré, mais comme une cessation de la participation de l'être formel et manifesté à cet Etat, car du fait de la mort, l'enveloppe de l'être se détache de la réalité essentielle de l'être.

2. Il s'agit naturellement de l'état d'Extinction complète (*al-Fanâ*) de la conscience de l'être distinctif, état qui sous un autre rapport correspond à la Permanence par Allah (*al-Baqâ bi-Llâh*) de l'être véritable.

3. Abû 'Iqâl al-Maghrabî est le cas le plus célèbre de ce *hâl* d'extinction contemplative. On dit qu'il est resté à la Mecque dans cet état, sans aucune nourriture, pendant 3 ou 4 années, avant de mourir. Cf. *Futûhât*, chap. 192, sur la notion de *hâl*.

4. Font partie de cette catégorie le Nom divin « Allâh » ou le Pronom divin *Huwa* = « Lui ».

5. Les Anges *Muhaïyamun* correspondent probablement aux Séraphins de l'angélologie chrétienne, qui sont dits des « Esprits brûlant de Feu et d'Amour », alors que les Chérubins, dans la même doctrine sont « remplis de Science divine ».

Sur l'analogie, dans cet état, entre des êtres humains et les anges mentionnés, nous pourrions citer ce texte de saint Augustin : « Les *Cherubim* signifient le Siège de la Gloire de Dieu et sont interprétés comme la Plénitude de l'Intelligence. Bien que nous sachions que les *Cherubim* sont célébrés comme des puissances et des vertus célestes, cependant, si tu veux, tu peux toi aussi être l'un des Cherubins. Car si *Cherubim* signifie Siège de Dieu, rappelle-toi que l'Ecriture dit : « L'âme du Juste est le Siège de la Sagesse » (*Enarr. in Psal.* 79, 2 : « Celui qui siège sur les Chérubins »). La parole de l'Ecriture (*Sap.* 7) que cite saint Augustin a un équivalent islamique dans le hadith : « Le cœur du croyant est le Trône d'*Er-Rahman* ».

Nom qui les a rattachés (méthodiquement) à Lui (1), ou sous le rapport d'un Nom qui s'est révélé à eux de la part d'Allah et qu'ils puisent du Nom qui les a rattachés (méthodiquement) à Lui (2). Ces deux cas d'hommes — ou plutôt de « personnes », car il se peut qu'il y ait aussi des cas féminins — se définissent ainsi :

1° Quand l'Arrivée est résultée par le Nom qui les a rattachés (méthodiquement) à Lui, ils Le voient par un « Œil de Certitude » (*aïnu yaqînin*) (3). Or, ce Nom désigne soit une « qualité d'Action » (*çifatu Fi'lin*) comme les Noms : *al-Kâliq* (le Créateur), *al-Bârî* (le Producteur), soit une qualité d'Attribut (*çifatu Cifatin*) comme les Noms : *ach-Chakûr* (le Remerciant), *al-Hasîb* (Celui qui tient compte), soit une « qualité de Transcendance absolue » (*çifatu Tanzîhin*) comme le Nom *al-Ghanî* (le Riche qui Se passe de tout). Dans chaque cas, l'être sera selon ce qui confère la vérité propre du Nom divin correspondant : c'est sous le rapport de cette vérité propre que sera sa « boisson » (*machrab*), son « goût » (*dhawq*), sa « surabondance » (*raï*) (4) et sa réalisation (*wujûd*), et il ne dépassera pas le propre du Nom respectif. Selon nous, ce qui prédominera chez lui sur son « état » (*hâl*), ce sera la vérité propre du-dit Nom divin qui rattache alors l'être à Soi en sorte que celui-ci sera appelé sous le rapport de ce Nom, par exemple : *Abdu-ch-Chakûr* = « Le Serviteur du Remerciant », *Abdu-l-Bârî* = « le Serviteur du Producteur », *Abdu-l-Ghanî* = « le Serviteur du Riche (ou du Suffisant par Soi) », *Abdu-l-Jalîl*) = « le Serviteur du

1. Un tel « nom » est celui que le *sâlik* (le « progressant » sur la voie initiatique) emploie comme moyen invocatoire ou incantatoire (*dhikr*).

2. On qualifie quelquefois un tel « nom », comme « nom inspiré » directement par Allah et provenant de l'intérieur du *dhikr* méthodique. Sa vertu opérative est plus grande en raison de son adaptation plus directe.

3. L'« Œil de la Certitude » est un degré d'intuition directe et, comme tel, supérieur à la « Science de la Certitude » (*Ilmu-l-Yaqîn*) qui dans le cas examiné représente la certitude théorique du Principe sous le rapport du nom d'invocation technique habituelle.

4. Ces trois termes se rapportent au symbolisme de la connaissance initiatique en tant que « breuvage ». Le *machrab* est plus précisément « ce que l'on boit » ou « ce où l'on boit », le *dhawq* est le « fait de goûter » ou la « saveur » même, et le *raï* est le « déversement » de la boisson bue à travers les limites du récipient constitué par le « buveur ».

Majestueux » ou *Abdu-r-Razzâq* = « le Serviteur du Nourrisseur », etc...

2° Quand l'Arrivée est résultée par un autre Nom que celui qui a rattaché (méthodiquement) les initiés à Allah, alors ceux-ci rapportent une « science étrange » (*ilm gharîb*), que ne comporte pas leur état spirituel de fait (*hâl*), et cette « science » dérive de la vérité propre de cet autre Nom. Ces êtres professent alors dans leur *maqâm* (station spirituelle), d'étranges données de Science (*gharâibu-l-Ilm*) ; et il arrive que leur science soit contestée par ceux qui ne possèdent pas la science de la Voie initiatique (*tarîqu-l-Qawm*). Les hommes voient alors que la science d'un de ces êtres est supérieure à son état, et ce cas est pour nous plus élevé que celui de l'être qui a réalisé son « arrivée » sous le rapport du Nom par le moyen duquel il était rattaché (méthodiquement), car ce dernier n'apporte pas une « science étrange », sans rapport avec son « état spirituel effectif » ; chez celui-ci, sa « science » apparaît aux hommes « inférieure » à son état. Abû Yazîd al-Bistâmî — qu'Allah soit satisfait de lui — a dit une parole qui a rapport avec ce qui précède : « Le Connaissant (*al-Arif*) est supérieur à ce qu'il dit, alors que le Savant (al-Alîm) est inférieur à ce qu'il dit » (1).

Nous venons d'exposer les degrés des « Arrivants ».

D'entre eux, comme nous l'avons dit, il y en a « qui reviennent » (*man ya'ûdu*), d'autres « qui ne reviennent pas » (*man lâ ya'ûdu*).

Ceux qui reviennent (*ar-Râji'ûn*) sont de deux sortes :

a) Ceux qui reviennent de leur propre choix (*ikhtiyâran*), comme Abû Madyan (2).

b) Ceux qui reviennent malgré eux (*idtirâran*) contraints à

1. Le « Connaissant » correspond ici à celui qui a réalisé l'Arrivée selon le « nom » pratiqué méthodiquement par lui, le « Savant » à celui qui l'a réalisée par le « nom exceptionnel », inspiré. Sur certaines autres différences entre le Connaissant et le Savant, on peut se reporter à notre traduction de « La Parure des Abdâl » du Cheikh el-Akbar.

2. C'est ici un cas spécial de « retour » que René Guénon n'a pas distingué : le retour, ou la descente, par option. Ce cas est évidemment encore plus exceptionnel dans un certain sens, si on le rapporte à l'idée du « sacrifice ».

cela (*majbûran*), comme Abû Yazîd (al-Bistâmî). Celui-ci, lorsque Dieu lui eût attribué les qualités par lesquelles il devait être « héritier » — en vue de la guidance et la direction — dès qu'il eût fait un pas de chez Allah, s'évanouit, et alors la Voix dit : « Ramenez-Moi mon Bien-Aimé, car il ne peut supporter d'être loin de Moi». Un être en pareil cas ne désire pas « sortir » vers les hommes, et c'est le cas de celui qui est toujours « en état d'infusion spirituelle » (*çâhibu-l-hâl*).

Quant aux plus élevés d'entre les Hommes Spirituels, les Plus Grands d'entre ceux-ci, quand ils sont chargés d'une mission, ils s'ingénient à cacher aux hommes leur degré spirituel, afin de leur apparaître sous des aspects qui ne trahissent pas le privilège divin dont ils jouissent ; de cette façon, ils réunissent l'attribut de l'exhortation vers Allah avec celui de l'occultation de leur propre degré spirituel. Alors ils exhortent les hommes (par exemple) par des citations de hadiths avec des lectures de livres subtils, ainsi que par des récits édifiants sur les maîtres spirituels, et le commun des êtres ne les connaît ainsi que comme « narrateurs », non pas comme parlant d'après leurs états personnels dûs à leur degré de Proximité Suprême (*al-Qurbah*) (1). Tel est le cas nécessaire de ceux des Arrivants qui ont reçu un ordre de mission. Quant à ceux des Arrivants qui n'ont reçu aucun ordre de ce genre ils sont comme le commun (des initiés) qui ne cesse de garder secret leur état, en sorte que le « monde » ne se fait à leur sujet aucune idée, ni en bien ni en mal.

Il y en a parmi les Hommes spirituels qui ont réalisé l'Arrivée, certains auxquels rien n'est révélé quant aux Noms divins qui les régissent, mais qui ont une « vue » (*nazhar*) en matière d'œuvres prescrites par la Loi et sur la base desquelles ils ont parcouru leur chemin spirituel. Ces œuvres se rapportent aux huit parties corporelles (soumises aux obligations légales) : la main, le pied, le ventre, la langue, l'ouïe, la vue, les parties honteuses, et le cœur ; il n'y a pas (à

1. Le terme *Qurbah* sert souvent à désigner, en mode couvert, l'état d'Identité Suprême.

envisager) d'autres parties que celles-là. A de tels êtres, lorsqu'ils réalisent leur Arrivée, leur est produit une « ouverture » spirituelle sous un rapport de correspondance ou d'analogie (*fî âlami-l-munâsabât*), et en conséquence ils « regardent » ce qu'on leur a offert dans cette « ouverture », lors de leur « arrivée à la « porte » qu'ils ont poussée (1). Quand on leur « ouvre », ils connaissent dans ce qui se dévoile à eux du domaine invisible, quelle est la porte qui leur a été ouverte. Par exemple, si leur Contemplé (*Machhûd*) a rapport avec la « main » selon une certaine correspondance qui leur apparaît, ils sont des « hommes de la Main » (*çâhibu Yadin*), si leur Contemplé se rapporte à la « vue » selon une pareille correspondance, ils sont des « hommes du Regard » (*çâhibu Baçarin*), et ainsi de suite pour toutes les parties corporelles mentionnées, et chaque fois c'est dans l'espèce correspondante qu'ils ont leur « pouvoirs de prodige » (*karâmât*), s'ils sont des Saints (*Walî*, plur. *Awliyâ*), ou leurs « pouvoirs de miracle » (*mu'jizât*) s'ils sont des Prophètes (*Nabî*, plur. *Anbiyâ'*). C'est aussi dans les dites espèces qu'ils ont corrélativement leurs demeures initiatiques (*manâzil*, sing. *manzil*) et leurs connaissances (*ma'ârif*, sing. *ma'rifah*). Tout cela est illustré par ce qu'a indiqué l'Envoyé d'Allah — qu'Allah prie sur lui et le salue — au sujet de celui qui, faisant son ablution rituelle d'une façon complète, effectue immédiatement une prière de deux *rak'ah*, pendant laquelle il ne s'entretient pas avec sa propre âme (mais avec son Seigneur) ; il disait qu'à celui-là sont ouvertes les huit Portes du Paradis, en sorte qu'il y entrera par la porte de son choix (2). De même, cet être (le *Wâçil*) jouira d'une

1. Les dites parties de la « forme » de l'homme individuel ont leurs correspondances dans la Forme de l'Homme Universel ; le rôle des œuvres établies par la Loi révélée, à la charge de ces parties corporelles, est de produire la « transformation » (c'est-à-dire le passage au delà de la forme individuelle) des « facultés » qui leur correspondent jusqu'à leur faire rejoindre leurs prototypes universels où elles apparaissent même comme des attributs divins. Cette idée résultera du reste aussi de la suite immédiate du texte.

2. Lorsque le Prophète — qu'Allah prie sur lui et le salue — eut dit cela, Abû Bakr demanda : « N'y aurait-il pas des êtres qui puissent entrer dans le Paradis par toutes les Portes à la fois ? ». Il répondit : « J'espère que tu es d'entre ceux-là ».

« ouverture » relative aux actes des huit parties corporelles mentionnées — si sa pureté est parfaite et son « secret intime » (*sirr*) sanctifié — dans n'importe quelle matière conférée par les membres astreints aux œuvres légales. Nous avons déjà expliqué les degrés des œuvres, selon les membres correspondants, dans notre livre intitulé « Les Couchants des Etoiles » (*Mawâqi'u-n-Nujûm*) (1).

En conséquence de ces « ouvertures », Allah — qu'Il soit glorifié — accorde à ces êtres des « lumières » (*anwâr*, sing. *nûr*) qui conviennent à leurs cas (2). Ces « lumières » sont au nombre de huit, et font partie de ce qu'on appelle le Domaine de la Lumière (*Hadratu-n-Nûr*).

Ainsi, il y a des Hommes dont la grâce provient de la Lumière de l'Eclair (*nûru-l-Barq*), qui est la Contemplation Essentielle (ou de l'Essence) (*al-machhadu-dh-Dhâtî*), et cette lumière est de deux sortes :

a) Eclair qui n'est pas suivi de « pluie » (*barqun khullabun*) ;

b) Eclair qui amène la « pluie » (*barqun ghaïru khullabin*).

Si l'Eclair n'apporte rien, comme les Attributs de Transcendance (*çifâtu-t-Tanzîh*), il est « sans pluie ». S'il amène

1. Cet ouvrage du Cheikh el-Akbar est un des plus importants sur la technique spirituelle. Voici ce qu'il en dit lui-même dans les *Futûhât*, chap. 68 : « Personne que je sache n'a employé dans cette Voie (initiatique) la méthode dont nous usâmes en ce livre. Nous l'avons écrit en 21 jours pendant le Ramadan de l'année 595 à Almeria (Espagne). Ce livre dispense de maître (*ustâdh*), ou plutôt c'est le maître qui en aurait besoin, car le maître peut être « élevé » ou « plus élevé », or ce livre se situe à un plus haut maquâm que celui auquel se trouverait le maître, et il n'y a pas de maquâm plus élevé que celui propre à ce livre, dans cette Voie traditionnelle (*Chariah*) sur laquelle nous prenons base pour notre vie spirituelle. Que celui qui pourra l'obtenir y prenne appui avec l'assistance d'Allah, car c'est un livre d'un immense profit. Je n'aurais pas eu à en indiquer la valeur si Dieu ne m'était apparu en songe deux fois et ne m'avait dit : « Conseille Mes adorateurs ! » ; or, ce que je viens de dire est un des plus importants conseils que je puisse te donner. C'est Allah qui assiste de sa grâce, c'est en Sa Main qu'est la guidance. Nous n'y sommes pour rien ».

Pour situer exactement la portée de l'indication que donne le Cheikh el-Akbar, il faut ajouter que le profit indiqué ne saurait être atteint, en dehors de la direction d'un maître, que par des êtres de qualité exceptionnelle, ou même ayant déjà un certain degré d'effectivité spirituelle. Du reste dans ses autres écrits, le Cheikh el-Akbar enseigne lui-même couramment et conformément à la règle générale, que sans la direction d'un maître, le *murîd* (l'aspirant) ou le *sâlik* (le pratiquant de la Voie) ne sauraient aboutir à une réalisation régulière et encore moins atteindre le but final de la Voie.

2. Les dons divins de lumière dont il sera question constituent ainsi un complément des « ouvertures » mentionnées.

quelque chose, cette chose n'est jamais autre qu'une seule, car Allah n'a de « qualité à Soi » (*çifah nafsîyyah*) qu'une seule, qui est identique à Son Essence, et il n'est pas possible qu'Il en ait deux (sous ce rapport essentiel) : si cette lumière fulgurante lui produit, dans quelque « dévoilement » (*kachf*), un « enseignement divin » (*ta'rif ilâhî*) elle n'est pas l' « Eclair sans pluie ».

D'autres de ces Hommes ont leur grâce de la « lumière du Soleil » (*nûru-ch-Chams*) ; d'autres, de la « lumière de la Pleine Lune » (*nûru-l-Badr*) ; d'autres, de la « lumière de la Lune incomplète (*nûru-l-Qamar*) ; d'autres, de la « lumière du Croissant lunaire » (*nûru-l-Hilâl*) ; d'autres de la « lumière du Flambeau ou de la Lampe » (*nûru-s-Sirâj*) ; d'autres de la « lumière des Etoiles » (*nûru-n-Nujûm*) ; d'autres enfin de la « lumière du Feu élémentaire » (*nûru-n-Nâr*). Il n'y a pas d'autres « lumières » en dehors de celles-ci. Nous avons traité des degrés de ces « lumières » dans le livre déjà mentionné « Les Couchants des Etoiles » (1). — Les perceptions intuitives (*idrâk*) des êtres dont il est question sont en raison des degrés de leurs « lumières ». Ainsi les degrés se distinguent d'après les « lumières » et les Hommes spirituels diffèrent entre eux selon les différences existant entre les degrés.

Il y a d'autres *Wâçilûn* qui n'ont pas de connaissance dans le domaine de ce maqâm (de Lumière), ni dans celui des Noms divins, mais dont l'Arrivée est aux vérités essentielles des Prophètes (*haqâiqu-l-Anbiyâ*) et à leurs substances intimes (*latâifu-hum*). Quand ceux-ci réalisent leur Arrivée ils obtiennent des « ouvertures » selon les substances intimes des Prophètes, et dans la mesure des œuvres accomplies au moment de l' « ouverture » (*fat'h*) obtenue. A l'un se révèle ainsi la vérité intime de Moïse — sur lui le salut ; à l'autre, se révèle la vérité de Jésus — sur lui le salut — et ainsi de suite pour tous les

1. La position de ces « lumières » semblerait pouvoir être interprétée selon une certaine analogie entre microcosme et macrocosme (« Soleil » = Esprit, « Pleine-Lune » = Cœur individuel parfait, etc.).
Dans les *Mawaqi u-n-Nujûm*, l'auteur donne de multiples correspondances de ces lumières avec les moyens et les réalisations spirituelles de diverses catégories initiatiques.

Envoyés, et chacun de ces êtres se trouve rattaché en conséquence à l'Envoyé respectif par mode d' « héritage (spirituel)». Mais tous ces « rattachements » et « héritages » s'entendent selon la Loi de Muhammad — sur lui la Prière et le Salut — dans la mesure où cette dernière confirme les Lois des Prophètes antérieurs. Chacun de ces Arrivants constate alors que par les actes qui lui confèrent l' « ouverture », soit vers l' « extérieur » de l'être, soit vers son « intérieur » (*min jihati zhâhiri-hi aw bâtini-hi*), il a réalisé la loi d'un prophète antérieur. Ainsi (pour prendre comme exemple l'œuvre spirituelle indiquée par) la parole d'Allah : « Fais la Prière pour te rappeler de Moi (pour Mon *dhikr*) » (Cor. 20,14), celle-ci se rapporte à la Loi de Moïse, et le législateur l'a confirmée pour nous (dans la Loi de Muhammad) dans le cas de celui qui a laissé passer le temps prévu pour une prière (légale de la journée rituelle) par le fait du sommeil ou de l'oubli. Les *Wâçilûn* de cette catégorie puisent donc aux substances intimes des Prophètes — sur eux le salut. Nous avons rencontré un certain nombre de ceux-ci. Ces *Wâçilûn* n'ont obtenu aucun « goût » (*dhawq*), ou « absorption » (*chirb*) ou « boisson » (*churb*) en matière de connaissance relative aux « Lumières » ou aux « Parties corporelles » ou aux « Noms divins ».

Enfin, il y a des Arrivants à Allah — qu'Il soit exalté — auxquels Allah accorde toutes les grâces énumérées (1), à d'autres deux degrés de ces grâces ou plus, selon la part qu'Allah a réservée à chacun.

Tout être de ceux qu'on vient d'indiquer quand il est « renvoyé » vers les créatures pour les diriger et les guider ne peut dépasser le domaine de sa connaissance propre (*dhawq*) à quelque degré que ce soit.

Et Allah dit la Vérité, et c'est Lui qui guide sur la Voie !

Traduction de l'arabe et notes de M. VÂLSAN.

1. Le Cheikh el-Akbar était sûrement dans ce cas, ainsi qu'il résulte non seulement de la connaissance dont il témoigne dans ses écrits sous ce rapport, mais même de ses fréquentes précisions en ce qui concerne sa qualité de totalisateur de l'ensemble des modalités initiatiques muhammadiennes, qualité qui est du reste impliquée par sa position de « Sceau de la Sainteté Muhammadienne ».